

**EXPERIENCIAS NIKKEIS DE FRONTERA CULTURAL:
INMIGRANTES ARGENTINOS Y PERUANOS DE
ASCENDENCIA JAPONESA EN OKINAWA, JAPÓN***

*Nikkei Cross-Border Cultural Experiences: Argentinean and
Peruvian Immigrants of Japanese Descent in Okinawa, Japan*

LILIANA SAYURI MATSUYAMA **

Universidad Nacional de Colombia · Bogotá

* Artículo derivado de la tesis de pregrado para optar al título de antropóloga del Departamento de Antropología de la Universidad Nacional de Colombia, realizada durante la beca de estudios concedida por el Ministerio de Educación de Japón en los años 2000-2001 en la Universidad de Ryukyu, Okinawa (Japón). La información de los entrevistados corresponde a la información sistematizada en el año 2001.

** cybersolecito@hotmail.com

Artículo de investigación recibido: 21 de enero del 2010 · aprobado: 7 de junio del 2010

RESUMEN

El texto describe y analiza las experiencias de frontera cultural y de construcción de identidades de los inmigrantes argentinos y peruanos de ascendencia japonesa que residen en Okinawa, denominados nikkeis, frente a la construcción hegemónica de la identidad nacional en el Estado japonés. Tales descripción y análisis permiten exponer la manera en que los inmigrantes nikkeis cruzan complejas relaciones entre categorías excluyentes y/o yuxtapuestas, tales como “extranjero”, “japonés”, “okinawense”, “latino” o “nikkei”; además, la descripción y el análisis evidencian el contexto social e histórico de los discursos que alimentan tales categorías de identidad.

Palabras clave: *identidades de frontera, inmigración, Japón, nikkeis, Okinawa.*

ABSTRACT

The text analyzes and describes the cross-border cultural and identity-building experiences of Argentinean and Peruvian immigrants of Japanese descent residing in Okinawa and referred to as Nikkeis, in relation to the hegemonic construction of national identity in the Japanese state. Such an analysis makes it possible to explain the way in which Nikkei immigrants cut across complex relations among excluding and/or juxtaposed categories, such as “foreigner”, “Japanese”, “Okinawan”, “Latino”, or “Nikkei”. Furthermore, the study discloses the social and historical context of the discourses that contribute to such categories of identity.

Key words: *border identities, immigration, Japan, Nikkeis, Okinawa.*

INTRODUCCIÓN

Aunque no hace parte de la historia oficial del Japón, hacia finales del siglo XIX los japoneses migraron masivamente hacia Norteamérica y Suramérica a consecuencia de las políticas estatales que promocionaron la inmigración como una alternativa para reducir la supuesta sobrepoblación de las islas y como parte de las políticas expansionistas del imperio japonés. Estos inmigrantes y sus descendientes han sido denominados mundialmente como “nikkeis”.

Desde la década de los ochenta los nikkeis latinos, los inmigrantes provenientes del Sudeste Asiático, Medio Oriente y, recientemente, los ciudadanos de Europa del Este han ingresado a Japón legal o ilegalmente, como mano de obra más barata que la japonesa, y para desempeñar oficios poco deseables para la gran mayoría de la población, calificados como “K3”, lo cual resume tres expresiones japonesas: *kitanai* (‘sucio’), *kitsui* (‘pesado’ o ‘trabajoso’) y *kiken* (‘peligroso’). Tales trabajos han sido y siguen siendo desempeñados parcialmente por poblaciones marginales dentro de la misma sociedad: se destacan los descendientes de aldeas o localidades estigmatizadas como “sucias” (llamadas buraku)¹, las clases sociales con bajos ingresos y las minorías étnicas tales como los coreanos, okinawenses, chinos o ainus².

Debido al acelerado crecimiento económico de Japón, la corriente de migración latinoamericana aumentó vertiginosamente a partir de los noventa, década que se conoce como el “boom” de estos

1 Según la Liga Central de Liberación Buraku (1998), buraku —literalmente traduce ‘villas’— hace referencia a un sector de tres millones de habitantes del Japón descendientes de la casta más baja de la época feudal, instaurada en el siglo XVII durante la Era Edo, a la cual se le asignaron zonas de residencia y oficios considerados como impuros por las creencias budistas y sintoístas. Trabajaron como carniceros, curtidores y sepultureros, entre otros oficios. Fueron considerados como *eta* (‘extrema suciedad’) o *himin* (‘no-humanos’). No se trata de una minoría étnica, racial o lingüísticamente diferenciada. El movimiento por la lucha contra la discriminación de las personas estigmatizadas como descendientes de buraku se ha extendido desde inicios del siglo XX logrando políticas diferenciadas para el acceso a la vivienda y la educación. Sin embargo, aún persisten discriminaciones matrimoniales y laborales. En 1975 se dio a conocer públicamente la circulación y venta de una “Guía nacional de las Villas Burakus”, la cual fue adquirida por empresas japonesas y utilizada como instrumento de selección de personal. Para tener un contexto más amplio sobre la concepción de suciedad asociada a la muerte, véase *Violines en el cielo*, película de Yojiro Takita (Golem, 2011).

2 Grupo étnico de las Islas de Hokkaido, ubicado al extremo norte de Japón, al que se le ha reivindicado su estatus de grupo de indígenas originarios.

trabajadores temporales o *dekaseguis*. Este término japonés ha sido utilizado tradicionalmente para designar a aquellas personas que se establecen temporalmente lejos de su tierra natal con el objetivo de trabajar, ahorrar dinero y retornar. *Dekasegui* literalmente significa ‘migrar para ganar dinero’ y señala al inmigrante estacional, de larga tradición en Japón. Estos trabajadores aprovechaban la estación invernal, época no productiva en la agricultura para trasladarse a los centros industriales como Tokyo u Osaka y trabajar temporalmente en fábricas manufactureras, en la industria de la construcción o como obreros no calificados (Tajima, 1997: 58). Actualmente los nikkeis que hablan español o portugués usan este término comúnmente para referirse a ellos mismos como inmigrantes temporales. Frente a este panorama, es inquietante “en qué grado han servido los trabajadores nikkei para sustituir a otros indeseables racial y culturalmente, provenientes de los países asiáticos y del Medio Oriente” (Sanmiguel, 1999: 32).

Desde 1952, la Ley de Migraciones y Control de Entrada de Japón no permite que los extranjeros laboren como trabajadores no calificados. La política del gobierno es alentar la entrada de técnicos y profesionales extranjeros con conocimientos o entrenamiento de los cuales los nacionales carecen. Existen veintisiete categorías de visados divididos en siete tipos y cada uno estipula rigurosamente el ámbito del ejercicio profesional de la siguiente manera: diplomático, funcionario oficial (organismos internacionales), profesionales (artistas, profesores universitarios, inversor, médico, etc.), visas generales (estudiantes, familiar acompañante, etc.), de tránsito (hasta 15 días), de corta estadía o de turista (de 15 a 90 días) y actividad específica (residente permanente, cónyuge o descendiente de japonés, cónyuge de residente permanente y residente a largo plazo) (Matsumoto, 1998; Yamada & Kurogi, 2000). En estos visados las actividades y las posiciones se especifican detalladamente; si un extranjero no aplica a una de estas categorías no es posible que sea admitido en Japón. El ingreso y la residencia de extranjeros cuyo objetivo sea laborar como trabajadores no calificados no es permitido y tales actividades no se encuentran especificadas dentro de las veintisiete categorías. Sin embargo, el visado de “actividad específica” es el único que no se define en función de la(s) actividad(es) permitida(s) sino por disposiciones especiales del Ministerio de Justicia y quienes ingresan a Japón por medio de este

no tienen ninguna limitación para trabajar o realizar actividades en Japón (Matsumoto, 1998; Yamada & Kurogi, 2000).

En 1985 y 1990 el gobierno modificó la Ley de Control de Migraciones debido a la falta de mano de obra fabril, lo cual no solo facilitó la entrada de los nikkeis *dekaseguis* al país sino que les otorgó mayores posibilidades y privilegios para entrar y permanecer en Japón, en comparación con los otros extranjeros. En consecuencia, para los nikkeis de la segunda generación se encuentra disponible la categoría de “cónyuge o descendiente de japonés”. Por otra parte, según el boletín 132 de 1990 del Ministerio de Justicia, un nikkei es incluido bajo la categoría de “residente a largo plazo” si es nieto de un japonés o si es hijo del hijo de una persona nacida como hijo de japonés y que ha tenido alguna vez su *honseki*³ en Japón (Yamada & Kurogi, 2000).

Es importante señalar que aunque el gobierno no ha intervenido directamente en la asignación laboral de los nikkeis, las modificaciones que se han efectuado a la Ley de Migraciones han funcionado efectivamente para que los nikkeis se empleen en trabajos no calificados como mano de obra fabril principalmente (Kawaguchi, 1992: 74; Sanmiguel, 2001: 83-85). En 1998 se calculaba que la población nikkei latinoamericana oscilaba entre 200.000 y 280.000 personas aproximadamente (Matsumoto, 1998: 10; Tajima, 1997: 57), de los cuales 156.404 trabajadores latinoamericanos estaban empleados como trabajadores de fábricas (Sanmiguel, 2001: 85).

NIKKEI: UN TÉRMINO INCONSISTENTE

Nikkei se ha constituido en una categoría de clasificación que designa a un grupo de personas alienados de la identidad nacional japonesa, y se ubica en las fronteras de tal identidad. ¿Qué significa ser nikkei? ¿Desde cuándo los “japoneses” que migraron se volvieron

3 Dirección legal bajo registro familiar. El *honseki* es un registro público en el que están inscritos los datos de una persona desde su nacimiento hasta su fallecimiento, y en el cual deben figurar todos los cambios que se producen durante la vida (nacimiento, matrimonio, adopción, nacimiento de hijos, cambios de domicilio, divorcio, fallecimiento, etc.). Se confecciona uno por unidad familiar, en caso de divorcio o cuando los hijos contraen matrimonio se confecciona un registro independiente del titular de la familia. Es un documento público y se exige su presentación cuando se contrae matrimonio, se ingresa a un nuevo empleo o se acepta ser garante de alguna persona (Matsumoto, 1998: 92).

nikkei? Onaha (1998: 239) considera que desde hace treinta años. Cuando Japón se encontraba en el auge de su crecimiento económico y su globalización, los “japoneses de Japón” comenzaron a usar este término; aquellos que migraron con el sueño de mejores perspectivas antes de la Segunda Guerra Mundial, habían dejado de ser los mismos “japoneses”. Chou (1984) considera que a pesar de que la ideología colonialista defendía y elogiaba las inmigraciones, a medida que adquirían el idioma y las costumbres de otros países, se fortalecía la tendencia de abandonarlos por fuera de la preocupación o atención pública. Progresivamente fueron ubicados como japoneses “fuera de lugar”, situación que los colocaría como personas alejadas emocionalmente. Ya no eran residentes a largo o corto plazo ni tampoco residentes permanentes con doble nacionalidad: ellos eran miembros legítimos de la sociedad receptora (Chou, 1984: 84). De esta manera, mientras que los inmigrantes japoneses reprodujeron una fuerte ideología de raza, inculcada durante la etapa imperialista, a su vez, en Japón terminaron alienados como miembros no legítimos de la sociedad japonesa. Sin importar los esfuerzos de los *isseis* (inmigrantes de primera generación) por mantener las maneras, las acciones y su identidad como japoneses, los *nikkies* no fueron valorados ni calificados como japoneses legítimos en la sociedad japonesa.

Muchos autores señalan lo contradictoria que es la Ley de Control de Migraciones del Japón, la cual facilitó el visado para los *nikkeis* en función de su sangre. Kawaguchi (1992: 78) argumenta que la categoría de “*nikkei*” en Japón es inconsistente; por una parte, los *nikkeis* son considerados étnicamente japoneses en el sentido de que conservan “la sangre japonesa”, pero por otra, legalmente no son considerados ciudadanos japoneses sino que son clasificados como “extranjeros”. Es decir, “se les asignó una condición doble que pareciera ser contradictoria; aunque legalmente son extranjeros, ‘por sangre’ son considerados ‘japoneses’” (1992: 78).

Fukuoka (1993: 10-14) señala que un japonés común y corriente tendrá la imagen de que un *nikkei* ha de ser japonés, debido a que hay una tendencia a incluir dentro de la categoría de japoneses a aquellos que comparten la sangre; no obstante, al ser evidente que a pesar de sus rasgos físicos japoneses no puede hablar japonés, el *nikkei* tendrá la sensación de que está “fuera de lugar”, de acuerdo con Fukuoka. Al

reconocer la diferencia, se parte del presupuesto de que los nikkeis han de ser “una variación” de los japoneses y las diferencias son juzgadas con la escala de valores y las costumbres japonesas; como resultado, los nikkeis pasan a ser considerados como algo “imperfecto genéticamente” o “una desviación social” (Nakagawa, 2000: 89; Tajima, 1997: 73). Según Tajima (1995: 420) ante los evidentes rasgos latinos, la sociedad considera que

[...] tienen valores negativos, no acordes con los buenos usos y costumbres japonesas; la forma de maquillaje, el uso de la camisa abierta hasta el pecho, los hombres con adornos y pulseras, las pláticas en la calle en grupo, los colores llamativos, gesticular exageradamente, hacer promesas y compromisos imposibles de cumplir o el uso de perfume con un fuerte aroma.

También se han popularizado estereotipos desfavorables creados por los medios de comunicación, que publicitan actos vandálicos de pandillas juveniles nikkeis que, señalan, son consecuencia de las dinámicas de convivencia conflictiva en zonas de las islas centrales donde los nikkeis se han consolidado como comunidades.

Con su llegada, los nikkeis latinos cuestionaron desde la cotidianidad el significado de “ser japonés” que, prácticamente, había permanecido sin discusión desde la recuperación luego de la Segunda Guerra Mundial. En este sentido, las reivindicaciones de minorías étnicas como los okinawenses, coreanos o ainus han intentado inscribir sus historias particulares de dominación dentro del discurso de la identidad nacional, pero como un intento por posicionarse como legítimos japoneses, condición que les ha sido negada de una u otra manera. En el caso de los nikkeis, estos han confrontado el significado de “ser japonés” porque su misma presencia cuestiona de manera frontal a la identidad nacional desde el momento en que la sociedad les otorgó el estatus étnico de “japoneses”.

NUEVOS SUJETOS DE ANÁLISIS SOCIAL

Partiendo de una crítica de las normas clásicas de la antropología y los problemas teóricos de los estudios etnográficos, Rosaldo (1991: 192) considera que:

Las fronteras entre naciones, clases y culturas fueron dotadas con una clase peculiar de invisibilidad híbrida. Parecen ser un poco de esto y un poco de aquello, y no suficientemente de uno o de otro. Los movimientos entre esas dos entidades fijas como naciones y clases sociales se relegaron al basurero analítico de la invisibilidad cultural. Los inmigrantes e individuos con movimiento social se presentan como de cultura invisible porque ya no son lo que fueron y todavía no son lo que pueden ser.

Para este autor, la antropología norteamericana igualó la noción de “cultura” con la de “diferencia”, convirtiendo en objeto de estudio a los sujetos con “cultura”, a aquellos que divergen específicamente de la clase media superior norteamericana. Desde el punto de vista de esta antropología, los indígenas de México, por ejemplo, tienen “cultura” pero los ladinos no. Cuando un sujeto “con cultura” pasa a ser asimilado por la sociedad norteamericana, en un proceso de “aculturación” o “deculturación”, desde el punto de vista de la sociedad dominante pasa a ser “gente sin cultura” y logra ser aceptado como ciudadano norteamericano dejando de ser parte de las minorías étnicas. Así, la “cultura” y la ciudadanía en el marco de un Estado parecen estar inversamente relacionadas. En este sentido, el autor considera que la movilidad social de un individuo se asume como pérdida cultural. Además, estos sujetos dejan de ser visibles como objeto de estudio antropológico, pues no tienen “cultura”.

En Japón, los estudios sobre las migraciones tienen un énfasis invariablemente estadístico, y se centran en el movimiento físico de las poblaciones o en el grado de conservación de los rasgos japoneses en las colonias. Por su parte, los nikkeis latinos son considerados una minoría étnica en función de su estatus de trabajadores inmigrantes temporales y extranjeros. El interés de las investigaciones se centra en el complejo proceso de redefinición de una identidad étnica o personal, especialmente de las llamadas crisis de identidad que enfrentan una vez llegan al país, los conflictos laborales, los desajustes educativos de los hijos, la falta de competencias lingüísticas, los procesos de asimilación, aculturación y de formación como comunidad étnica. Así, parecería que un(a) nikkei latino(a) tiene una posición étnica que le impide desenvolverse adecuadamente en la sociedad

japonesa sin “problemas de adaptación” o “choque cultural”, por lo que los nikkeis finalmente se congregarían como identidades separadas o sufrirían una inevitable aculturación que eliminaría sus valores culturales latinos.

Rosaldo (1991) propone que la diferencia y la cultura son conceptos que no han estado libres de una relación de poder. Así como no lo está la antropología que estudia la “gente con cultura” a partir de conceptos que consideran que “si se mueve, no es cultural”, entendiendo la cultura como sistemas y estructuras estáticas. Sin embargo, esa “gente sin cultura [...]” al mismo tiempo que acceden a su homogenización cultural y [...] aún cuando se dirige a la apropiación [...] se muestra no asimilable, rechazando la rendición absoluta de sus diferencias” (1991: 193). Para el autor, los nuevos sujetos de análisis son aquellos que combinan, conjugan, construyen y aprenden a cruzar los límites entre razas, naciones o etnias.

Esto permite cuestionar los estudios académicos sobre nikkeis que han tendido a inmovilizarlos y problematizarlos como *dekaseguis*, trabajadores foráneos o minorías étnicas dejando de lado su condición de movilidad, reconstrucción y recreación. Nikkei *dekasegui* se ha consolidado en un marbete económico y étnico al cual se le puede adjudicar una cultura diferente: una lengua, tradiciones, historia ancestral y valores “latinos” diferentes de los de la sociedad mayoritaria. Para aquellos estudios, los nikkeis como trabajadores foráneos o minorías étnicas son identificables y atractivos; sin embargo, dejan de serlo cuando pasan a formar parte de los japoneses normales sin problemas laborales, lingüísticos o culturales, dejan de ser interesantes sociológicamente.

Además, el tratamiento que se centra en los problemas de adaptación mas no en las capacidades o potencialidades de recreación y de movilidad de los nikkeis, es un resultado que se alimenta a sí mismo, lo que reproduce no solo la idea de que ellos siempre cargan con problemas culturales y de identidad, sino que además son de alguna manera “japoneses defectuosos”. Apelando al sentido de movilidad cultural, aquí se analizan experiencias de vida de personas que no son visibles como grupo étnico o por problemas culturales, pero que comparten el hecho de estar constantemente en las fronteras.

OKINAWA: UNA MINORÍA ÉTNICA

Otra variable que interviene en la experiencia de frontera cultural es la de ser okinawenses, pues la prefectura de Okinawa ha ocupado históricamente una posición étnica y política subordinada dentro de Japón. En las colonias peruanas y argentinas la mayoría de los inmigrantes provenían de esta prefectura, quienes se establecieron en Latinoamérica en una época en la que se autodefinían okinawenses antes que japoneses. Esta adscripción estaba conectada con la intensa discriminación que imponía el discurso de identidad de nación y el atraso en la industrialización económica de la isla. A pesar de conformar la mayoría de japoneses dispuestos a emigrar, los okinawenses eran considerados por los funcionarios estatales de las entidades que promovían y reclutaban a los trabajadores migrantes como “japoneses poco dignos” para representar al Japón.

Hasta finales del siglo XIX, la isla de Okinawa se denominaba el “Reino de Ryukyu”, el cual poseía su propia lengua y era tributario del Imperio de China, totalmente independiente de Japón desde el punto de vista político (Hamashita, 2000: 10). El reino fue desmantelado a finales del siglo XIX por el gobierno japonés aplicando políticas de aculturación y japonización. Más de cien años después, con la derrota de Japón durante la Segunda Guerra Mundial, la prefectura de Okinawa oficialmente pasó a ser parte de los Estados Unidos durante veintisiete años y en una extensa zona de su territorio fue construida una base militar de este país. En 1972 Okinawa fue devuelta al gobierno de Japón pero con la condición de que continuara como base militar estadounidense; Okinawa fue un punto estratégico para las fuerzas aéreas y marinas durante la guerra de Vietnam, la Guerra del Golfo en 1991 y recientemente en los ataques norteamericanos hacia Afganistán e Irak. Por estos antecedentes, actualmente persiste entre los okinawenses el sentimiento de que su territorio fue y está siendo sacrificado en nombre del resto de Japón, situación que no ha estado libre de una dominación y una discriminación ignorada por la gran mayoría de japoneses.

Ubicada en el extremo sur de Japón, los inviernos de la isla son suaves y durante todo el año el clima subtropical y la idea de “mar, brisa y sol” atrae a turistas japoneses de Hondo⁴, quienes visitan la

4 Islas centrales de Japón.

tradicional plaza de mercado en donde las ancianas negocian pescado —indispensable en cualquier plato japonés— y cerdo —distintivo de la cocina okinawense— en uchinaguchi, una lengua absolutamente incomprensible para los foráneos. A poco menos de una hora del aeropuerto las avenidas comienzan a bordear interminables terrenos enmallados de las bases militares de los Estados Unidos, cuyo acceso está estrictamente limitado a los estadounidenses.

Actualmente los okinawenses usan la palabra *uchinanchu* para referirse a su sentimiento de pertenencia. Esta palabra okinawense significa ‘persona de Okinawa’. La identidad actual de estas personas, de acuerdo con Ishihara (1999: 37-38), se puede definir de la siguiente manera:

La conciencia y el sentido de ser *uchinanchu* es general y existe dentro de cada okinawense, lo cual los diferencia del resto de los japoneses. Sin embargo, no existe una conciencia social que distinga de manera precisa, étnica y racialmente a los okinawenses de los japoneses en general.

Un okinawense se identifica como japonés, a pesar de que antes de considerarse a sí mismo como “japones”, se reconoce y concientiza fuertemente como *uchinanchu* en contraposición a los *yamatonchu*⁵ (término que designa a las personas de las otras prefecturas de Japón) o *naicha*⁶ (término que tiene cierto matiz despectivo y discriminatorio). De esta manera, *uchinanchu* es un término que hace referencia a un fuerte sentido de identidad y que enfatiza la conciencia de que los okinawenses existen como una colectividad con una originalidad cultural y propia, diferente de los miembros corrientes de la nación japonesa. En el contexto nacional y en el internacional se apela a una existencia propia como *uchinanchu*.

En cuanto a las comunidades de inmigrantes en Argentina y Perú, el uchinaguchi —lengua que había sido blanco de intensas políticas de eliminación— era hablada en los contextos familiares y cotidianos. El japonés se utilizaba cuando se entraba en relación con

5 *Yamato* es la palabra que se empleó para designar al país que se constituyó antiguamente y cuya capital era la actual prefectura de Nara. Se usa actualmente para hablar de Japón pero enfatizando su originalidad.

6 *Naicha* viene de la palabra *naichi* del japonés que significa ‘tierras de adentro’. Tanto *yamatonchu* como *uchinanchu* o *naicha* son términos comunes entre okinawenses, pero no lo son para los japoneses en general.

los demás inmigrantes que provenían de otras prefecturas. Sin embargo, los nikkeis okinawenses tienen una conciencia limitada de las diferencias entre el uchinaguchi y el japonés antes de su llegada a Japón. Generalmente, esta confusión dejaba de serlo a partir de las experiencias laborales en Hondo (las islas centrales de Japón), en donde se hacen conscientes de que ciertas palabras que habían asumido como japonés no son comprendidas en Hondo porque en realidad eran uchinaguchi. En consecuencia, sus usos lingüísticos los identifica no solo como nikkeis latinos sino también como okinawenses en Hondo.

Por otra parte, se comprende mejor la diferencia entre los okinawenses y los japoneses cuando se conoce la historia de dominación de Okinawa por parte de Japón, que produce la valoración negativa de los segundos y la afirmación de los primeros de que son okinawenses, diferentes de los japoneses. Por su particular posición étnica, los nikkeis okinawenses se ven enfrentados doblemente a la identidad homogénea japonesa, por ser extranjeros y por sentirse okinawenses dentro de la nación.

Con el lema de ser uchinanchu se promueven de manera oficial eventos con el fin de integrar, a escala mundial, a los descendientes de okinawenses. En Okinawa es común escuchar la opinión de que sin importar la nacionalidad de las personas hay un sentimiento de unión e identidad entre los okinawenses, cosa que se refleja en una frase popular: “Icharibachoude” (“todos somos hermanos”). Sin embargo, este mismo sentido de ser okinawense es particular para los nikkeis okinawenses. Kuniyoshi (2001) afirma: “Tan fuerte como es el sentido de unión y pertenencia basado en un origen ancestral territorial, lingüístico y étnico común, también lo es el sentido de exclusión de aquellos que no comparten perfectamente lo mismo”.

Es decir, aquellos nikkeis que se sienten okinawenses no son tratados como tales por sus mismos parientes o por los okinawenses en ciertas circunstancias, ya que muchas veces no dominan expresiones propias del uchinaguchi, así como tampoco ciertas bromas o expresiones populares. La restricción de uniones matrimoniales entre un(a) okinawense y un(a) nikkei en Okinawa también es una expresión de esa frontera que no pueden cruzar. Aunque no es frecuente, hay ocasiones en que hombres y mujeres nikkeis son rechazados(as), “a pesar de ser okinawenses” (entrevista a Patricia Matayoshi).

IDENTIDAD NACIONAL: EL MITO DE UNA RAZA IMPERIAL

Las complejidades de los términos “nikkei” u “okinawense” se pueden comprender a la luz del discurso de identidad nacional japonesa que soporta y justifica la constitución de Japón como un Estado moderno bajo el sistema imperial desde la era Meiji (1869-1912) hasta la actualidad, proceso que involucró la homogenización y dominación de minorías étnicas (Oguma, 1998a, 1998b). En las últimas décadas en regiones como Hokkaido en el extremo norte y Okinawa en el extremo sur se han fortalecido tendencias académicas y movimientos políticos que buscan recuperar la historia de la dominación política y cultural que ejerció la nación japonesa al incorporar estas regiones al Estado hace apenas un siglo.

El panorama de las minorías étnicas en Japón está compuesto, además, por un sector de “extranjeros” constituido por inmigrantes antiguos como los coreanos y chinos, y los ya mencionados trabajadores no-calificados. Las investigaciones sobre estos grupos coinciden en que tales minorías étnicas se ven enfrentadas al chovinismo japonés y son el blanco de discriminaciones (Kan Sang, 1994; Kimu Te, 1999; Komai, 1994; Oguma, 1998b). Sus discusiones cuestionan la formación de la identidad japonesa en el marco de la constitución de la nación como Estado moderno, y coinciden en señalar que “el mito de una nación y raza homogénea” y el principio de conciencia de sangre que predomina sostienen tal identidad.

Hacia finales de la era del Shogunato y comienzos de la era Meiji (1867) Japón introdujo la cultura occidental con el fin de enriquecer y fortalecer la nación al tiempo que mantenía el sistema imperial; se engrandeció el mito del emperador, “eterno” y “milenario”, que intentaba la unificación de los ciudadanos bajo la égida de una nación imperial (Kan Sang, 1994). El gobierno Meiji desarrolló esta ideología para legitimarse y soportar los programas modernizantes. Las oligarquías y los burócratas elaboraron una explicación para asegurar la cooperación de la gente en el desarrollo económico y la expansión internacional; también, crearon e impusieron el dibujo de una sociedad que constituye una gran familia de origen único bajo la tutela de un emperador benevolente y respaldado por la mitología (Gluck, 1985: 137).

El mito de identidad nacional tiene dos premisas. En primer lugar, implica una labor sostenida de concientización de la constitución de la nación japonesa por parte de la raza japonesa, que debe poseer

una cultura e idioma uniforme (Oguma, 1998a: 7-8). En segundo lugar, tal mito supone una conciencia histórica según la cual el territorio de la nación solo ha sido habitado por japoneses desde tiempos inmemoriales, quienes comparten una sangre única y pura (Oguma, 1998a). La conjunción de estas dos premisas define el “mito de una raza homogénea”, según el cual Japón ha sido y está constituido por la raza japonesa, que posee un origen común y único, y cuyos descendientes comparten la misma sangre y cultura, representadas en el emperador.

LA CONCIENCIA DE SANGRE

*Para un japonés el que tiene sangre
japonesa es japonés, ¿no?*

ANTONIO ARAKAKI⁷

*Como uno no puede hablar y tiene
cara de japonés, lo ven a uno raro.*

JULIO HIRASHIKI SHIMABUKURO⁸

*Cuando se dan cuenta de que no hablas,
te tratan como si fueras un retrasado mental o algo así.*

JUAN CARLOS⁹

Desde una posición personal y perceptiva, como nikkei nissei¹⁰ nacida en Colombia, desde mi infancia he tenido la sensación de qué es Japón, como entidad, quién me designa como “nikkei” y sobre todo que por alguna razón tiene la necesidad de hacerlo. Debido al escenario de mi crianza, desde mi niñez conviví con japoneses y estudié en japonés. Y desde ese periodo, para mí ha sido claro que la sociedad japonesa discrimina a aquellos que, teniendo ciertos rasgos culturales y físicos de extranjero, pretenden hacer parte de la sociedad japonesa.

7 Antonio es peruano, tiene 29 años, se desempeña como cantante de salsa y profesor de español, reside desde hace diez años en Japón.

8 Julio es peruano, tiene 42 años, es dueño y administrador de un restaurante-bar latino, reside desde hace veinte años en Japón.

9 Juan Carlos es argentino, tiene 42 años, es asesor comercial y legal de empresas extranjeras, reside en Japón desde hace quince años.

10 Viene de los ideogramas que significan ‘segunda generación de ascendencia japonesa’.

Para lograr un trato de igual a igual, pareciera que uno debe ser considerado como “japonés puro”. Sin embargo, durante mi infancia, por tener sangre japonesa, había una premisa que me hacía sentir la necesidad de aprender a comportarme y hablar como “japonesa”, o de lo contrario sabía que pasaría por vergüenzas. Irónicamente, si actuaba o hablaba perfectamente como japonesa, me esperaban dos reacciones que siendo lógicamente excluyentes operaban en mi vida: o era alabada por los japoneses porque *siendo extranjera* hablaba tan bien japonés, o era tachada igualmente por los japoneses, con gestos de desaprobación, porque *siendo japonesa* actuaba como extranjera en algún sentido. En cualquier caso, tenía alguna deficiencia a los ojos de los japoneses.

Los estudios étnicos indican que la discriminación se inicia con una clara distinción entre el “otro” y “nosotros”; así, el racismo discrimina enfatizando una diferencia biológica imborrable (Oguma, 1998a: 375, 387). Sin embargo, esta no fue ni ha sido la premisa de las políticas de asimilación, dominación y discriminación aplicadas por el imperio japonés ni por el actual Estado japonés. Por el contrario, Japón trató y trata de eliminar la diferencia, susceptible de ser eliminada (Oguma, 1998a: 375). A los otros grupos étnicos no se les ubica exactamente como extraños, sino que se les considera según su relación de consanguinidad —como sucedió en el caso de los coreanos y chinos durante el periodo expansionista—, o como japoneses de sangre —esto sucede en el caso de los nikkeis latinos—, de manera que al minimizar la diferencia a un grado reparable, solo restaría imponerles cambios culturales, como por ejemplo enseñarles a hablar el idioma japonés. A propósito, dice Amelia Gushiken¹¹:

Para enseñar en las escuelas o donde sea, quieren los demás que hablen otras lenguas, inglés, y no sé, francés o alemán, lo que sea, no se les exige que hablen japonés. Sin embargo, a uno que da clases de español, siempre le exigen, con esta cara te exigen que hables un japonés perfecto, aunque no te lo digan, te exigen. Debe ser un japonés perfecto, mientras que si al lado tuyo hay un gringo que no habla tan bien japonés, a este le dicen *jouzu* (‘habilitoso’) y a ti no te dicen nada. Eso lo hacen.

11 Amelia es argentina, tiene 42 años y es directora de una empresa de eventos internacionales y traducciones, reside en Japón desde hace quince años.

La conciencia de sangre se convierte en un indicativo de similitud física, fenotípica, que sirve para justificar el rechazo de la otredad —como en el caso de los que evidentemente no son de raza japonesa—, pero al mismo tiempo se trata de eliminar la otredad y exigirle a esta que se asimile a “lo japonés” —como en el caso de los nikkeis latinos—. El caso de los coreanos y de otros pobladores del Sudeste Asiático es interesante pues durante la etapa colonialista fueron considerados consanguíneos, mientras que después de la Segunda Guerra Mundial se han ubicado como no consanguíneos. Así, la esencia del mito nacional japonés no es “aceptar como miembros legítimos solo a aquellos que comparten la sangre [...] lo fundamental es no encontrarse con un otro que no esté dispuesto a la asimilación”¹² (Oguma, 1998b: 371). Este truco, que consiste en privilegiar el principio de sangre, no solamente invisibiliza las diferencias, sino que convierte a los “no-japoneses” en “japoneses defectuosos”, de manera que se les discrimina sin ser alienados. Los nikkeis se enfrentan al hecho de que los japoneses no admitan que un japonés no domine perfectamente el idioma o no comparta las pautas sociales, como sucede con los nikkeis. Así, la incompetencia en lo japonés de los nikkeis “racialmente” japoneses no se asocia con la posibilidad de que la persona en cuestión sea extranjera. Se asume la premisa de que si una persona tiene sangre japonesa, tal persona debe ser japonesa culturalmente y si esta persona no lo es, entonces debe ser una falla biológica, mental, genética o física. En términos físicos o biológicos, los japoneses *no pueden* considerarse diferentes de los nikkeis, y al encontrar diferencias culturales en estos, les exigen —sin conciencia de esa exigencia— comportamientos, actitudes y competencias de japoneses. Esta contradicción, evidente en la cotidianidad, debe ser analizada como algo central en las estrategias de identidad de los nikkeis.

“EL OCCIDENTAL”: ENTRE LA DEFERENCIA Y LA INCOMPETENCIA

Cualquier extranjero de tez blanca, alto y de ojos claros en Japón experimentará desde el primer instante un trato como preferencial. A propósito, Amelia Gushiken dice:

Tienen debilidad por los de raza blanca... cuando tenemos una reunión nos lo llevamos a él [refiriéndose a uno de los

¹² La traducción es mía.

empleados de su empresa, con rasgos de “raza blanca”], él encima es hombre y blanco. Todo el mundo se sienta, lo hacen pasar. Si voy yo con mi socia solamente, bueno, parecemos dos japonesas, dos mujeres encima, a veces nos atienden en la puerta. No nos hacen seguir ni siquiera para sentarnos.

La representación de lo que es un “extranjero” o un *gaijin* dentro del discurso de la identidad japonesa se relaciona directamente con la idea de lo occidental y la civilización, las cuales se asumieron como una meta desde finales del siglo XIX. Los ideales de superioridad del Occidente “civilizado” en oposición al “Oriente” salvaje se encuentran fuertemente arraigados, interiorizados en la identidad japonesa, como ideales de progreso y cultura. En consecuencia, ser extranjero en Japón se define por dos componentes fundamentales aparentemente contradictorios. Por una parte, una marcada deferencia hacia la occidentalidad representada en una persona de fenotipo blanca; por otra, una fuerte asociación entre extranjero e incompetencia en el campo de lo japonés. Julio Hirashiki cuenta que:

Cuando estaba en Tokio, que un extranjero esté preparando sushi, lo ven raro, lo ven mal. Era la actitud... te pedían y te miraban y “¿tú eres de acá?”. Y lo miraban a uno así [con un gesto despectivo]. Y es porque un extranjero lo está haciendo. Solamente por lo que yo era peruano. Un japonés piensa ¿cómo un extranjero puede preparar cosas que no son suyas? Ellos prefieren un japonés que no sepa preparar muy bien pero que sea un japonés, de su misma lengua, que no sea un extranjero. A mí se me notaba al hablar. Si yo cerraba la boca y solo les preguntaba: “¿Qué desean?” y me quedaba parado, ahí no me decían nada.

Los cónyuges o familiares no-nikkeis de los nikkies, es decir los “argentinos argentinos” o los “peruanos peruanos”, quienes en la mayoría de los casos tienen rasgos de “raza blanca” (desde el punto de vista japonés), reciben un trato preferencial en función de sus rasgos físicos. Este trato preferencial se expresa desde una atención amable en lo cotidiano, hasta la preferencia en el ámbito laboral. Sin embargo, los extranjeros y, especialmente, los occidentales también son considerados incompetentes en las normas socioculturales de Japón.

Así como “Oriente” es el espejo negativo de la identidad de “Occidente”, el extranjero es el espejo negativo de la identidad japonesa. La palabra *gaijin* que significa ‘extranjero’ tiene connotaciones negativas en general; y, específicamente, hay actitudes de desaprobación hacia los extranjeros que actúan y hablan como japoneses debido a que históricamente esta categoría y otras marginales —como okinawense, coreano o ainu— han sido espejos negativos de los legítimos japoneses. A estas categorías se les han asignado contenidos desde una posición de poder que ubica a los extranjeros como objetos que sirven para definir la identidad de los sujetos japoneses (Gluck, 1985; Ishihara, 1999; Kan Sang, 1994: 284; Toyama, 1990).

Esta imagen del extranjero como incompetente en lo japonés opera de la misma manera que la exaltación favorable del fenotipo blanco y los discursos sobre Occidente; es decir, la imagen se asocia inmediatamente a la no-competencia, pese a que las habilidades del extranjero en cuestión sean evidentes. Y ocurre a pesar de la afluencia de extranjeros, el creciente mercado laboral para ellos y el hecho de que muchos hayan llegado a ser tan competentes como cualquier japonés en sus códigos culturales y sociales. No hay una aceptación de la posición de lo extranjero, y lo japonés sigue siendo dominio exclusivo de un japonés legítimo.

Sin embargo, a los occidentales se les tiene mayor consideración en el dominio del japonés y en las actuaciones u opiniones que se considerarían como descorteses, inapropiadas o erróneas, lo anterior debido a la efectividad de dos principios que definen el ser extranjero occidental en Japón: la *deferencia* y la *incompetencia*. Ser occidentales los excusa por no saber dominar las normas socioculturales, y tampoco se les exige hacerlo ya que por definición son incompetentes. Sin embargo, a los extranjeros se les permite mantener comportamientos y practicar valores que no son propiamente japoneses y tampoco apreciados, en muchas ocasiones: “es esa imagen que si tú vas a hacer algo y eres extranjero puedes hacer lo que quieras, lo que no puedes hacer como japonés... Es como una excusa, bailar salsa, dar tus opiniones abiertamente, por ejemplo” (Patricia Matayoshi)¹³.

¹³ Patricia es argentina, tiene 33 años, se desempeña como profesora de español y ha residido durante catorce años en Japón.

De esta manera, ser “extranjero” es tener el permiso social de para no cumplir ciertas normas y expectativas.

¿Cómo se relacionan los nikkeis con esta categoría particular de extranjeros? No tienen el beneficio de la deferencia porque su fenotipo no denota occidentalidad —como en el caso de Amelia Gushiken—, pero tienen el beneficio de la incompetencia y por lo tanto el permiso social para ser diferentes —como lo relata Patricia—. Así mismo, si se cuenta con la habilidad para actuar como japonés —es el caso de Julio Hirashiki, cocinero de sushi—, gracias a su fenotipo, podría deshacerse también el rasgo de la incompetencia. Como se describe a continuación, este permiso social de estar fuera de las reglas se convierte en una estrategia natural de convivencia para los nikkeis.

¿CAMUFLAJE O VERSATILIDAD?

La comunidad de nikkeis latinos en Okinawa no tiene una estructura organizativa ni intenciones de agruparse como una comunidad diferenciada; tampoco hay una tendencia hacia la asimilación. En principio los nikkeis tendrían la posibilidad de nacionalizarse como japoneses si así lo desearan. Sin embargo, lo que se encuentra es que tienen facilidades para obtener las visas de residencia permanente y estas son lo suficientemente flexibles como para permitirles una estadía confortable, mientras que la pérdida de la nacionalidad argentina o peruana es concebida como un duelo interior.

Los Estados tienen básicamente dos criterios de nacionalidad. Según el criterio de suelo o territorio, la nacionalidad y los derechos de una persona se rigen por la legislación del país en que ha nacido, como en el caso de los países latinoamericanos (Matsumoto, 1998: 92). En el caso de Japón, se aplica el criterio de sangre o consaguinidad, que se rige por la legislación de la patria familiar de origen; por lo tanto, los hijos que nacen en un país extranjero mantienen la ciudadanía de sus padres (Kawaguchi, 1992: 86; Matsumoto, 1998). Hasta 1984 la legislación japonesa establecía que la nacionalidad se heredaba solamente por línea paterna, es decir, del padre al hijo(a) si se realizaban los trámites respectivos (Fukuoka, 1993: 3). Actualmente los descendientes de japoneses de segunda generación o *nisesi*, ya sea por línea paterna o materna, pueden gestionar la nacionalidad japonesa, si son reconocidos como hijos legítimos, siempre y cuando sean menores de 20 años

(Matsumoto, 1998: 79). Sin embargo, una vez cumplida la mayoría de edad, la doble nacionalidad no es permitida en Japón, lo cual se hace efectivo mediante una petición formal al ciudadano de doble nacionalidad, de acuerdo con la cual debe elegir una de las dos. Esto ratifica el discurso hegemónico de una identidad homogénea que excluye otro tipo de identificación. La nacionalización en Japón es posible en la actualidad, pero es un proceso que implica la renuncia tanto a la nacionalidad extranjera como al nombre del individuo y la adopción de un nombre japonés con ideogramas; además, tal proceso exige el dominio perfecto del idioma. Los chinos y coreanos, considerados como minorías étnicas de “extranjeros antiguos”, han señalado estos requisitos de nacionalización abiertamente como una práctica discriminatoria que los obliga a cambiar no solo de nacionalidad sino de identidad, en el sentido de que se ven obligados a anular su nombre de nacimiento. Sobre la nacionalidad dice Amelia Gushiken: “Sería muy difícil para mí. Anular mi nacionalidad, dejar de ser argentina, aunque sea de papel, no. Para mí sería un duelo muy difícil de... es como renunciar a todo, a todo mi pasado”. Y Julio Hirashiki indica además: “Es orgullo, ¿no? Me hago japonés y ya pierdo algo de mí. Yo creo que no quiero perder, al menos tener ese algo que soy peruano, ¿no?”.

La nacionalidad japonesa en ningún caso se interioriza como la nacionalidad argentina o peruana, y se aprecia más como un “papel” que como un sentimiento. En el caso de los peruanos, la nacionalidad japonesa se concibe como un medio de movilidad en el mundo, dado que poseer el pasaporte japonés los libera de restricciones de entrada en otros países. Asimismo, la nacionalidad significa permanecer con otro estatus legal que les permitiría tener derecho al voto, ocupar cargos públicos y evitar los trámites al salir del país y entrar a este, contando así con absoluta libertad de movilidad por fuera de Japón. Sin embargo, ninguna de esas ventajas es realmente significativa como para motivar un cambio de nacionalidad.

La unánime aceptación referente a su nacionalidad argentina o peruana se debe a que en sus países de nacimiento no hay un rechazo a su dualidad. Es decir, a pesar de ser señalados como un(a) “japo” en Argentina o un(a) “chino(a)” en Perú, no se les niega su condición de ser legítimos peruanos o argentinos. Por el contrario, el hecho de ser descendiente de japoneses viene cargado con unos estereotipos

favorables como ser laborioso, honesto y hábil, los cuales son generalizados tanto en Argentina como en Perú.

Los nikkeis de Okinawa no poseen rasgos visibles que les permitan identificarse entre sí; por lo general se desconocen entre ellos mismos y algunos viven un tanto “camuflados”. No obstante, mantienen redes informativas a nivel familiar que les permiten tener conocimiento de otros nikkeis. De todas formas, comparten el haber vivido en Hondo como *dekaseguis*. Las razones más comunes que expresan respecto de su decisión de permanecer en Okinawa tienen que ver con un sentimiento de simpatía hacia la isla y sus habitantes. Los nikkeis consideran que a diferencia de las relaciones interpersonales en Hondo, en Okinawa hay un trato más abierto, hospitalario, que se acerca más a lo latino y a sus países de origen. Por esta razón muchos consideran a Okinawa como un punto medio entre Argentina o Perú y Hondo o Japón. A propósito, Julio Hirashiki dice: “Yo estoy bien orgulloso de ser de Okinawa, que mi familia sea de Okinawa. Para mí es un término medio entre Perú y Tokio, lo siento un poco más cercano a como era yo, como era mi manera de ser en el Perú”.

Una característica interesante con respecto a los nikkeis okinawenses de segunda generación es el hecho de que el idioma que debían aprender y dominar durante su infancia y juventud era definitivamente el español. Esto se explica por las dificultades y los obstáculos que enfrentaron las primeras generaciones de inmigrantes al no saber dominar el español. El idioma japonés tampoco se hablaba cotidianamente entre los inmigrantes okinawenses. La lengua que se usaba en los contextos familiares y cotidianos era el *uchinaguchi*, la lengua propia de Okinawa que había sido blanco de intensas políticas de eliminación. Shoichi Hokama afirma:

De Japonés no sabía nada. Te digo más, estando allá escuchaba siempre *hougen* [dialecto, se refiere a la lengua de Okinawa]. Entonces cuando vine [a Okinawa] para mí hablaban otro idioma. “Acá no es Japón, ¿dónde es esto?”. No puede ser, ese era el verdadero japonés, o sea, mis padres hablaban el idioma de Okinawa y cuando llegaron hablan todos más *nihongo* [japonés].

El japonés era utilizado cuando se entraba en relación con inmigrantes que provenían de otras prefecturas, y fue el segundo idioma

que los inmigrantes de primera generación se esforzaron por inculcarles a sus hijos, aunque con poco éxito. Con esto se puede considerar que las comunidades de inmigrantes okinawenses en Perú y Argentina vivieron simultáneamente el proceso que atravesó Okinawa con respecto a las políticas de homogenización y japonización. La generación de okinawenses que experimentó la Segunda Guerra Mundial y la Batalla de Okinawa siente y practica un fuerte rechazo hacia los japoneses, como consecuencia de las experiencias discriminatorias. Pero a su vez son conscientes del papel dominador que ejercen los japoneses, de la inevitable sujeción a dicha dominación en el presente y en el futuro, y, en definitiva, de que hacen parte del Estado japonés. Puesto que la falta de competencia lingüística en el japonés y el uso del okinawense habían sido los marcadores discriminatorios más inmediatos, continuos y visibles, el dominio del japonés se consideraba esencial para la educación de los hijos. Actualmente en Okinawa las personas entre 50 y 60 años hablan y comprenden el okinawense; aquellos entre 30 y 40 años comprenden pero no hablan, y los menores comprenden algunas pocas palabras pero han adaptado al japonés algunos giros del okinawense, además tienen una entonación y ciertas terminaciones gramaticales características.

Los nikkeis okinawenses en Perú y Argentina vivieron en medio de los tres idiomas (japonés, okinawense y español), aunque tenían una conciencia limitada de sus diferencias. A su llegada como inmigrantes, los nikkeis desconocían el japonés, a excepción de algunas expresiones de uso cotidiano como los saludos o los agradecimientos, que usaban cotidianamente en sus hogares. Los primeros años de la experiencia migratoria se rememoran como una etapa de dificultades y desafíos, durante la cual el aprendizaje del idioma fue fundamental. El desconocimiento implicaba un gran desgaste en situaciones cotidianas, era una carga emocional adicional que causaba aislamiento social y desconuelo, un impedimento social constante. En esta etapa fue generalizada la sensación de incapacidad e invalidez que experimentaron —como personas adultas y educadas— al no tener una competencia de lectura que les permitiera desenvolverse cómodamente en situaciones cotidianas. En consecuencia, el aprendizaje del idioma se convirtió en una necesidad que se asumió con una clara intención de superación personal.

A diferencia de la dificultad y el alto grado de dedicación necesario para dominar la escritura, el japonés hablado es relativamente más accesible para los extranjeros. Por este motivo, el hecho de que una persona nikkei tenga ciertas nociones del japonés hablado o que lo hable perfectamente no implica que tenga alguna competencia en su escritura. En Hondo los trabajos asignados a los *dekaseguis* no requieren el dominio del idioma, y además estos se desenvuelven en un contexto en el que pueden socializar en español o en portugués con otros nikkeis. Por esta razón se pueden encontrar nikkeis con diez o más años de permanencia cuyo nivel de japonés es muy limitado. Sin embargo, el dominio del idioma se convierte en un punto crucial para aquellos que aspiran a establecerse y acceder a mejores trabajos.

En cuanto a las diferencias de los valores y comportamientos culturales, en Japón no se hace referencia a los argentinos o los peruanos en comparación con los japoneses, sino que se tiende a conformar y generalizar una idea del latino. En este sentido, el individualismo del latino en oposición al cooperativismo japonés es uno de los temas más recurrentes y discutidos entre los nikkeis. Consideran que a diferencia de la disciplina y la moral de trabajo en equipo de los japoneses, los latinos tienden a sacar provecho particular de una situación; además, consideran que la disposición japonesa para trabajar en grupo nunca se puede igualar.

Sin embargo, resaltan que en la sociedad japonesa el trato entre las personas y los criterios a tener en cuenta en una presentación son más jerarquizantes, y que se privilegia con un buen trato a aquellos que se encuentran en escalas sociales más altas según del nivel y la calidad de estudios, el cargo laboral, la edad y el género. Esto implica también que la persona es valorada en función de sus adscripciones a ciertos grupos, mas no como un individuo en sí. En el caso de las mujeres entrevistadas hay un rechazo abierto a los tratos desiguales, como por ejemplo el papel servicial que deben asumir en las relaciones laborales.

Mientras que de acuerdo con las valoraciones y la organización social japonesa el capital social, cultural y el mérito personal se mide claramente a través de los estudios, la empresa, el cargo desempeñado y el género de la persona, los nikkeis piensan que su valoración está cimentada básicamente sobre su experiencia vital, marcada por

la experiencia de conocer y ser criados en sus países latinoamericanos de origen, la aventura de la inmigración y el reto de buscar una posición en la sociedad japonesa. Esta trayectoria de vida no ha seguido los parámetros convencionales del común de los japoneses, pues no ha dependido de sus antecedentes escolares, universitarios o laborales.

Por otra parte, algunos anotan una preferencia por el estilo japonés en la expresión de ciertas emociones, pero simultáneamente censuran la falta de claridad en las negaciones o afirmaciones, la cual reduce la expresión de la individualidad. Por ejemplo, en Japonés sería una descortesía negarse a una invitación como: “*¿isshoni ikimashouka?*” (¿vamos juntos?) respondiendo: “*ie, ikemasen*” (no, no puedo ir). Se debe responder con una fórmula eufemística que suavice la imposibilidad de ir: “*ano, sumimasen, chotto ikenaito omoundesukedo*” (discúlpeme, de pronto, quizás pienso que no podría ir). En este sentido, la espontaneidad y el hecho de no fingir los sentimientos son características que se asumen como latinas en oposición a lo que se conoce como la sutileza de las maneras japonesas. En el idioma japonés se reduce al máximo la utilización de las negaciones o las afirmaciones abiertas, mientras que el significado “real” o completo se debe entender por el contexto de la situación y la relación entre las personas que entablan el diálogo. Esto presupone que cada individuo sabe pensar y actuar en el lugar del otro, pensando cuáles serían los sentimientos o la reacción de la otra persona. El colectivismo japonés no solo privilegia el grupo por encima del individuo; en las relaciones entre individuos también asume que la individualidad y su expresión se deben ejercer con el conocimiento y la consideración del otro.

A pesar de la tendencia entre los nikkeis okinawenses a no agruparse como colectivos, se pueden diferenciar dos formas de agrupación por sus estrategias de residencia: unos se movilizan como extranjeros latinos, mientras que otros priorizan los lazos familiares nikkeis. Estas tendencias no se explican por los principios homogenizadores de la identidad nacional japonesa, ni por la inclinación racista permeada de discursos de “civilización” y “progreso” respecto de los extranjeros, ni por la historia de dominación de Japón sobre Okinawa, sino por el posicionamiento estratégico que cada individuo asume dentro de los principios señalados.

Ser latino: un nuevo campo de prestigio

El primer grupo de extranjeros latinos ha logrado un alto dominio de la lengua y de los códigos socioculturales de Japón, lo que le permite relacionarse con extranjeros o japoneses en cualquier ámbito. Estas personas se han abierto o intentan abrirse a campos laborales novedosos, especializados, valorados socialmente y muy vinculados con otros extranjeros residentes. Se podría afirmar que este grupo de personas es versátil en sus relaciones sociales, pues en su vida cotidiana se relacionan sin distinción alguna con nikkeis, japoneses o extranjeros, bien sea en relaciones laborales, familiares o amistosas. Expresan un rechazo abierto a conformar una colectividad o asociación de nikkeis, precisamente por ser hijos de inmigrantes que sufrieron y rechazaron el etnocentrismo de sus padres o abuelos. Amelia Gushiken comenta sobre esto:

Aquí en Okinawa tampoco me junto demasiado con miembros de la colectividad. Yo sé que los argentinos tienen clubes, los peruanos también, bueno, pequeñas reuniones. Yo nunca voy. ¿Por qué? Porque están haciendo lo mismo que hicieron nuestros padres, ese tipo de actitudes yo siempre las censuré en mis padres, están viviendo en Argentina y están formando una minicomunidad. ¿Nosotros estamos viviendo en Okinawa y estamos formando una minicomunidad de argentinos? No. Que nos reunamos de vez en cuando sí. Pero no cerremos la barra porque somos argentinos y los japoneses no nos gustan. No. En Argentina era con lo que yo siempre batallaba, ¿no? No quise hacer lo mismo de estarme aglutinándome con los latinos.

Estas personas se dedican a la enseñanza del idioma español en universidades o en escuelas de idiomas especializadas, son dueños y administradores de restaurantes, bares o tiendas en las que se venden la imagen de lo latino, la música, la comida, el ambiente y los objetos. Otros laboran en empresas que apoyan la realización de eventos internacionales o integran bandas de música latina.

Este posicionamiento se relaciona con ciertos cambios que han favorecido a los latinos en el plano simbólico y en los discursos. La actual fase de globalización y las representaciones discursivas asociadas a ella, así como la internacionalización de bienes simbólicos han insertado imágenes, productos y sobre todo “sonidos” latinos a

través de la música, los cuales han moldeado una imagen positiva de “ser latino” como alguien alegre, cálido, pasional, colorido y exótico. Especialmente la salsa —expresión que en Japón incluye una gran variedad de ritmos latinoamericanos— se ha popularizado en el país y por lo tanto los nikkeis o latinos que se desenvuelven en este campo se han ubicado con prestigio y legitimidad, y han fortalecido de paso algunos ritmos musicales latinoamericanos.

En este contexto, el sentimiento de “retorno” a lo latino, peruano o argentino experimentado por los nikkeis no solo es un sentimiento de añoranza o búsqueda de identidad; también es una negociación que busca posiciones legítimas. Esto se refleja en el uso de símbolos y prácticas muy valorados como la profesión de traductores de idiomas, ir a bailar o “ser internacionales”. El folclor de los países latinoamericanos se convierte en una muestra representativa de la cultura latina y en un capital cultural que los nikkeis deberían poseer. Sin embargo, es común que una vez están en Okinawa los nikkeis sientan que a pesar de la expectativa que cargan, les falta conocer el folclor de sus países y que por el contrario sí han practicado tradiciones y artes okinawenses.

Además, con el discurso de la globalización, los nikkeis en general —de cualquier nacionalidad— han pasado a ser personas con un capital cultural apreciable; son individuos que dominan otro idioma y conocen otra cultura, por lo general occidental. La revaloración del estatus “nikkei” —en este caso no me refiero solo a los latinos sino a la totalidad de quienes comparten la descendencia— se aprecia en el cambio de los atributos de los nikkeis. Hasta la década de los noventa se les denominaba *hafu*, de la palabra en inglés *half*. Actualmente se les denomina *daburu*, del inglés *double*, para enfatizar al carácter cultural dual y potencia la forma positiva de su condición.

En este contexto, el dominio, el conocimiento o la posesión de aquello identificado como “latino” se ha convertido en un capital cultural apreciable que los nikkeis tendrían a priori, aunque de hecho los nikkeis se reinventan como latinos en Japón, respondiendo a las expectativas e imaginarios ya creados sobre lo latino. Este capital cultural no solo contribuye a una valoración de la persona; paulatinamente está creando campos simbólicos de consumo que conforman un mercado laboral ventajoso, como la enseñanza del español, la comercialización de la música, de la comida latina o del ambiente “latino”. No obstante,

estos campos laborales especializados a los que pueden aspirar mujeres y hombres nikkeis, en los cuales se potencia su carácter latino, internacional o bicultural, son cada vez más competitivos y exigentes.

Esto se debe a que extranjeros “más legítimos” que los nikkeis, con cara de extranjeros, tienden a aumentar y a ocupar estos campos. Legalmente es indiscutible que la visa otorgada a los nikkeis les facilita su estadía, más que a cualquier otro extranjero, independiente del trabajo que aspiran a desempeñar. Sin embargo, el campo laboral en el cual los extranjeros se pueden ubicar —ya no como mano de obra no calificada sino como individuos especializados— está relacionado con lo que un extranjero puede hacer mejor que un japonés, o lo que solamente un extranjero puede hacer, precisamente por su condición de ser extranjero. Si como *dekaseguis* la cercanía con lo japonés implica una ventaja laboral con respecto a otros trabajadores extranjeros, una vez fuera de este campo específico esa cercanía se convierte más en una exigencia que en una ventaja.

Los nikkeis latinos se enfrentan al hecho de que —por jugar a ser “extranjeros”, acreedores de la deferencia a Occidente— no se les valora como sujetos competentes en otra cultura debido a sus rasgos físicos de japoneses y, a su vez, se les exige mayor competencia en la cultura japonesa que a cualquier otro extranjero. Dice Julio Hirashiki:

Aquí en Japón el trato no es el mismo si eres *gaijin* [extranjero] o si eres nikkei. No es lo mismo. Si tengo cara de extranjero me tratarían mucho mejor de lo que me tratan ahora. A mí hablando japonés me miran igual, si un americano habla medio mal japonés y si yo hablo medio mal japonés, para mi manera de pensar tiran más para él... Cuando lo ven con cara de extranjero lo aprecian más.

Y agrega Amelia Gushiken:

Ahora me invitan a que dé charlas sobre Argentina, pero ese es un programa que hace muchos años está vigente, sobre cada uno de los países, en los colegios o en cualquier lugar y sin embargo antes no me llamaban y ¿por qué? Porque tenía cara de nikkei. Entonces ellos preferían que fuese un *hakujin* [persona de raza blanca] o *kokujin* (persona de raza negra) o lo que sea hablando en japonés sobre su país. Para dar clases de español es preferible que tengan cara de, como decimos, “cara de gringo”. Tiene que ser gringo, nosotros no.

De esta manera, la eventual deferencia hacia la occidentalidad es esquiva para los nikkeis; por sus rasgos físicos no pueden representar a Occidente. Y paradójicamente en el caso de que actuaran como japoneses(as), su actuación no tendría efectos pues son “extranjeros”. Amelia comenta:

Yo me iba al banco todos los días, hasta que salió una nota mía grande en el diario y ahí figuraba que yo había nacido en Argentina. En el banco leyeron esa nota y a partir de ese momento todo el mundo me empezó a hablar un japonés más lento, como si le hablaran a un niño. “Pero si hasta ahora, dos años, me hablaban fluidito como si le hablaran a cualquier japonés, ¿por qué me empezaban a hablar así a ver si yo entendía?”. Y yo decía “hasta hace cinco minutos todo el mundo me hablaba normal”. Esa es una anécdota muy risueña pero también me molestó mucho porque, ¿por qué no tratarte de la misma manera?, yo no estaba haciendo ninguna diferencia, pero la diferencia te la empiezan a poner allá afuera.

Sin embargo, hay formas de hacer incuestionable su “occidentalidad”. Por ejemplo, a pesar de que la mayoría de los nikkeis tienen apellidos japoneses, algunos utilizan un nombre en español como una estrategia de presentación; para no ser ubicado como “japonés” sino como “extranjero”. Antonio Arakaki dice al respecto: “Estoy viviendo como japonés acá, entonces mi nombre legal es Arakaki Seichi, pero yo siempre uso Antonio Arakaki, todo el mundo me conoce por Antonio”. Y Amelia Gushiken también afirma: “Porque por más que tenga esta cara yo no soy japonesa... de acuerdo con mi apariencia ellos piensan que yo soy japonesa, pero yo jamás digo mi apellido, siempre sigo mi nombre de abajo. Entonces saben que soy extranjera”.

Aunque el carácter cultural dual de los nikkeis no siempre implica una ventaja, ellos se desempeñan potenciando su carácter de extranjeros latinos u occidentales y son versátiles culturalmente: dominan idiomas, maneras y pautas culturales. Y ya sea por su evidente posicionamiento como extranjeros (por sus nombres, sus actitudes, su lenguaje, su forma de vestir o su profesión) o por el dominio del japonés y las normas sociales, se liberan de las premisas discriminatorias de los mitos de identidad japonesa. Estos(as) nikkeis conocen las normas sociales y las razones por las cuales se practican, pero no

se interesan por compartirlas, excepto hasta un límite que cada uno establece como necesario. Es decir, algunos deciden que deben cumplir ciertos comportamientos y reglas en el campo laboral, pero no están dispuestos a asumir, por ejemplo, la manera de expresar opiniones o las pautas de relaciones sociales. De esta manera, algunos rechazan la costumbre de salir a beber con los clientes como parte de las obligaciones laborales o los intercambios de regalos que se practican con las visitas familiares.



Figura 1
Julio Hirashiki en Salsatina, 2001.

Ser okinawense para no ser *gaijin* (extranjero)

Un segundo grupo de nikkeis se ubica laboralmente como okinawenses que apelan al sentido de pertenencia y afinidad cultural con la isla, evitando ser descalificados como extranjeros. Se reivindican como peruanos o argentinos y mantienen cierta ilusión y nostalgia por retornar a sus países natales, no obstante, deliberadamente se posicionan como “un japonés o una japonesa de Okinawa común y corriente”. Las relaciones familiares y amistosas se circunscriben a sus familiares nikkeis, mientras que persiste la sensación de desencuentro con los japoneses, y las relaciones con estos se reducen a las obligatorias en la vida laboral. Cuenta Julio Odo:

Quando nos juntamos, nos juntamos más con la familia. Con los del trabajo cuando hay *bounenkai* [‘despedidas de fin de año’] o reuniones para ir a tomar. Pero no invito a los japoneses a mi casa y ellos tampoco me invitan a mí. No sé, no me gusta. Es que los

japoneses son de tomar. Y no hay como decir: tú puedes hacer tu broma, conversar o recordar el pasado. Con toda la familia hablamos español y el japonés es trabajo, es trabajo, habla del trabajo.

Estas personas hablan y leen suficiente japonés como para pasar desapercibidos en situaciones cotidianas; aunque no dominan la escritura, usan públicamente sus nombres japoneses y no se desempeñan en trabajos que requieran el dominio escrito de la lengua. A nivel oral, el marcado acento okinawense y el uso de expresiones propias de la región no los distingue del común de los habitantes. Se desempeñan como trabajadores en fábricas y negocios familiares, como técnicos o en cualquier oficio en el que se desempeñaría un okinawense; sus actividades laborales no tienen ningún vínculo con lo “latino”. Y aunque se podría pensar que existe una mayor asimilación que en el grupo anterior, el hecho de que sus amistades íntimas sean nikkeis demuestra que estos se mantienen con mayor frecuencia en un estado de camuflaje. Patricia Matayoshi dice:

Hay mucha gente que trabaja, tiene su familia, a veces estás ahí y “¡ay! yo nací en Argentina”. “¡Ay! No sabía”. No se nota tanto. Ya se sienten más japoneses. Se sienten [...] tienen sus cosas argentinas, ¿no? Para la sociedad disimulan que son japoneses. No quieren decir “¡yo soy argentino!”.

En su vida laboral asumen las pautas de los okinawenses o japoneses, no les interesa potenciar su carácter de extranjeros: “Si me siento peruana todo el mundo va a decir *gaijin* (extranjera); mejor no. Sí, decimos de Okinawa para que nos traten bien a nosotros” (Carmen Nakayama¹⁴). En este caso vale la pena anotar que ser extranjero y recibir el calificativo de *gaijin* es ofensivo, aunque en ciertos círculos sociales y laborales ya mencionados, relativamente novedosos y limitados, la palabra tiene connotaciones positivas. Este calificativo peyorativo es neutralizado en la medida en que los nikkeis se proyectan como okinawenses, recurriendo a una fuerte identidad étnica regional, al tiempo que el hecho de privilegiar las relaciones familiares

14 Carmen es peruana, tiene 40 años, administra un negocio familiar de saunas, ha residido durante veintidós años.

y amistosas entre nikkeis les permite a estos tener un margen de flexibilidad con respecto a normas y pautas socioculturales japonesas que no desean cumplir.

Por otra parte, las relaciones con los familiares no-nikkeis son percibidas como frías y distantes, lo cual es consecuencia de las memorias encontradas sobre este fenómeno y las limitadas relaciones entre Japón y Latinoamérica. Aunque las migraciones al extranjero fueron incentivadas y promovidas por políticas estatales con el argumento de que solucionarían la sobre población, este discurso desapareció de la esfera pública con la prosperidad económica que alcanzó Japón en las últimas décadas, relegando las historias de los inmigrantes a una memoria familiar carente de legitimidad oficial.

La memoria de los que se fueron es tan general que para quienes se quedaron no hay gran distinción entre las migraciones a Argentina o a Brasil; se recuerda que “se fueron a Suramérica”. Los nikkeis perciben constantemente el desconocimiento, la ignorancia y el desentendimiento sobre sus países de origen. La imagen que el común de la gente y sus familiares tienen de Argentina o Perú es limitada, estereotipada y moldeada por los medios de comunicación. Patricia Matayoshi dice de los que se quedaron: “Argentina es tango, Maradona y fútbol. No saben que Argentina queda en Latinoamérica, no saben. La profesora es española porque habla español, mis primos y mis primas nunca me dijeron muéstrame fotos de Argentina o quiero ir a Argentina”. Y Julio Hirashiki recuerda que “los japoneses de Perú no saben ni dónde queda”.

Tanto la migración a Latinoamérica en la posguerra como el retorno de los nikkeis, que se convirtió en un fenómeno masivo a finales de los ochenta, connotaciones negativas para algunos okinawenses. La migración a Latinoamérica en primera instancia tenía como objetivo principal conseguir dinero ante la situación incierta y desesperanzadora que vivía la isla con la invasión de las tropas estadounidenses. Si bien para algunas personas esta opción era legítima, para otras significaba escapar de la isla y dejar a su suerte a quienes se quedaban. El retorno de hijos e hijas de los inmigrantes viene acompañado de un sentimiento incómodo según el cual los inmigrantes se “escaparon” de la isla en una época crítica y ahora regresan a tomar provecho de una prosperidad económica por la cual no lucharon o que no ayudaron a

construir. Se presentan incluso situaciones en las que consideran como una vergüenza tener familiares que han migrado a Latinoamérica.

Sin embargo, en general los inmigrantes de Okinawa fueron atraídos por las fuertes relaciones entre los familiares, el linaje patrilineal o el sentido de comunidad que se establecía en función de la villa o localidad de origen. En el caso de los que migraron en la posguerra, muchos eran habitantes de los terrenos que fueron invadidos por las tropas norteamericanas. Por estas razones mantuvieron la ilusión de volver a su tierra natal, formaron colectividades o comunidades étnicas fuertemente unidas por la identidad okinawense y se esmeraron por transmitir una memoria de Okinawa. Amelia Gushiken recuerda que:

Cuando yo llegué, mis familiares no me invitaban a sus casas, algunos. Me parecía raro, porque en mi familia cada vez que llegaba alguien de Okinawa, nos reuníamos todos. Los tíos, los vecinos; se hacía una gran fiesta. ¿Por qué? Porque vino alguien de Uchiná [de Okinawa] decían. ¿Pero quién es? No, no sé, pero es de Uchiná. Ni parientes eran a veces. Pero venía alguien y todo el pueblo se reunía para recibirlos.

Así, los que retornan enfrentan la diferencia entre la memoria de los que migran y los familiares que se quedan, entre la añoranza y el olvido, transmitida respectivamente a las siguientes generaciones.

CONCLUSIÓN

A pesar de las evidentes diferencias en el posicionamiento de los discursos dominantes de representación, presentarse sucesivamente como japonés o japonesa okinawense, nikkei, extranjero(a) o latino dependiendo de las situaciones cotidianas, laborales o sociales les permite a las personas neutralizar un discurso con otro y ser versátiles en términos culturales. Sin embargo, esta versatilidad también es conflictiva porque el significado de ser japonés está dominado por un fuerte discurso hegemónico de la identidad japonesa, que no solo se impone a nivel de prácticas cotidianas sino también en el plano legal, un significado unívoco y excluyente de ser japonés. Sobre la identidad dice Antonio Arakaki:

Ah, ¿el problema de identidad no? Fíjate, cuando estamos en Perú te dicen “chino”, ¿cierto? Vienes aquí a Japón y te dicen

“peruano”. Pero... yo nunca me preocupé mucho por eso... No sentí nada raro, para mí todo ha sido normal. ¿Sabes? A veces me dicen: “cuando tú quieres, cuando te conviene eres peruano, cuando te conviene eres japonés”.

Y Amelia Gushiken comenta:

Mis amigos siempre dicen (sonriendo), no solamente mis amigos japoneses, dicen que soy muy cómoda. Cuando me conviene soy muy japonesa, cuando me conviene soy muy argentina, cuando me conviene soy muy nikkei. Entonces, de acuerdo con las ocasiones, dicen, como el camaleón.

Por último, quisiera resaltar la normalidad de estas identidades. Para los nikkeis okinawenses el estado de una identidad posicional que cambia dependiendo de las circunstancias y su condición de múltiples identidades se asume como algo normal. Dicha condición no es fuente de conflictos o discriminaciones sino más bien de continuas negociaciones. Estas no son estrategias planificadas e ideadas; los cambios de actuaciones no son asumidos como tales por los propios implicados, sino que son identificados por las personas que los rodean. La fluidez en las estrategias identitarias de los nikkeis es producto de las múltiples variables y yuxtaposiciones que se ven obligados a atravesar a diario; ser representados como japoneses en función de la sangre japonesa, como nikkeis *dekaseguis* en función de las categorías de visado que los estigmatizan como trabajadores latinos temporales, como okinawenses en función de su pertenencia a una minoría étnica —reivindicada como una población aborigen—, sometida a políticas de japonización en Okinawa, y como extranjeros latinos, en función de sus rasgos culturales. Sin embargo, claramente para quienes no comparten esta fluidez de estrategias identitarias, para quienes no es necesario cruzar discursos de identidades legitimadas por los estados-naciones, el posicionamiento de los nikkeis es incómodo y claramente instrumental.

Por otra parte, se puede concluir que el cambio de la legislación japonesa en favor de los nikkeis latinoamericanos incluye de manera problemática a las oleadas de nikkeis que llegan a Japón dentro del mito de la raza japonesa, manteniendo sus premisas fundamentalmente homogeneizantes y asimilacionistas. A menos que haya un

cambio en tal discurso de identidad nacional japonesa que contemple y permita la inclusión de la heterogeneidad racial y cultural, los nikkeis latinos okinawenses se resistirán a su inclusión en la categoría de japoneses(as). Esta resistencia no significa la negación de su condición bicultural o tricultural, sino un rechazo a la descalificación de sus diferencias, percibidas desde los discursos dominantes de la identidad nacional como deficiencias; si para adquirir legitimidad como japonés o japonesa hay que compartir exactamente los mismos valores, pautas y maneras, prefieren rechazarla.

De otra parte, si lo “latino” o “extranjero” puede llegar a constituirse en una fuente laboral o en un discurso de representación legítimo para los nikkeis, solo sería un campo accesible para aquellos más versátiles en términos culturales. Si el mensaje que la sociedad norteamericana les envía a sus inmigrantes es, según Rosaldo (1991: 193), “permanecer en sus guetos o ser asimilados, pero no traten de ser versátiles culturalmente”, en el caso de los nikkeis latinos se invierte totalmente: deben ser versátiles o aceptar el rechazo de sus diferencias y permanecer en sus círculos.

Considero pertinente anotar que si bien este estudio es un análisis de la expresión y la práctica cotidiana del mito de la identidad nacional japonesa, como una expresión predominante y homogeneizante entre los japoneses, también es relevante analizar las expresiones críticas a este discurso y las posiciones disidentes dentro de la misma sociedad japonesa, de acuerdo con sus adscripciones regionales, generacionales, étnicas, políticas, de género y de clase. De igual manera, es importante resaltar que no fueron objeto de esta investigación las diferencias entre la comunidad nikkei latina del Japón, que dependen en gran medida de la nacionalidad, la generación, el género, las características de las comunidades nikkeis en sus países de origen, las edades de inmigración y el periodo de residencia en Japón.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Chou, Y. ([1982] 1984). *Gekijoukokkanihon* [El teatro de la nación japonesa]. TBS Tokyo: Buritaka.
- Fukuoka, Y. (1993). *Zainichikankoku chousenjin* [Residentes coreanos en Japón]. Tokyo: Editorial Chukou.

- Gluck, C. (1985). *Japan's Modern Myths: Ideology in the Late Meiji Period*. Princeton: Princeton University Press.
- Golem. (2011). “Despedidas” [reseña del filme *Violines en el cielo*, versión electrónica]. Consultado el 10 de febrero de 2011 en <http://golem.es/despeditas/index.php>
- Hamashita, T. (2000). *Okinawanyumon, ajiawotsunagakaiikikouzou* [Introducción a Okinawa: concepción de una zona marina como puente de Asia]. Okinawa: Chikumashinsho.
- Ishihara, M. ([1996] 1999). “Ekkyoushano raifuhisutori hondozai Okinawa shushinshano dekaseguiseikatsu” [Historias de vida en las fronteras: la vida de los dekasegus okinawenses residentes en las islas principales de Japón]. En T. Tomio (ed.), *Raifuhisutoriwo manabuhitonotameni* [Para aprender sobre historias de vida] (31-61). Kyoto: Sekai Shisousha.
- Kan Sang, Y. (1994). *Minzokugensouno satetsu: nihonjinno jikozou* [Frustración de la ilusión étnica: el autorretrato de los japoneses]. Tokyo: Editorial Iwanami.
- Kawaguchi, K. (1992). “Ratenamerikakarano nikkeijinshuurousha mondai: nihonniokeru nikkeijin to iumono no imi” [Trabajadores nikkei de Latinoamérica en Japón: ¿qué significan los nikkeis en la sociedad japonesa?]. *Nenpoutsukubashakaigaku* [*Anales de Sociología de Tsakuba*], 4, 72-88.
- Kimu Te, Y. (1999). *Seiji aidentiti no kanatahe* [Más allá de la identidad política]. Tokyo: Sekai Shisousha.
- Komai, H. (1994). *Tabunkashugi to nihonshakai* [Japan as a Multi-Ethnic Society]. Tokyo: Kokusai Shoin Co. Ltda.
- Kuniyoshi, S. (2001). *Okinawani okeru perunikkeijinno esunikku aidentiti* [Identidad étnica de los nikkeis peruanos okinawenses en Okinawa] (tesis de pregrado no publicada). Universidad de Ryukyuu, Okinawa, Japón.
- Liga Central de Liberación Buraku. (1998). Consultado el 20 de noviembre de 2010 en www.bll.gr.jp/index.html
- Matsumoto, J. A. (1998). *Residencia permanente y naturalización. Manual explicado de la Ley de Control de Migraciones, Ley de Registro de Extranjero y Ley de Nacionalidad de Japón*. Yokohama: Idea Books.
- Nakagawa, F. (2000). “Zainichikeiken burajirujin perujin kikoku jidouseitono tekiou joukyou —ibunkakankyoiikuno shitenniyoru bunseki—” [Readaptación de jóvenes brasileños y peruanos migrantes que realizaron estudios en Japón y retornan a sus países de origen —un estudio desde

- una perspectiva multicultural—]. En M. Yokuo (dir.), *Ratenamerika shokokuno nikkeijinto sonokodomoni tottenozainichi keiken no igi* [La experiencia japonesa de los nikkeis latinoamericanos y sus hijos] (informe de investigación). Universidad de Tsukuba, Facultad de Educación.
- Oguma, E. ([1995] 1998a). *Tanichiminzokushinwano kigen “nihonjin” nojigazounokeifu* [El mito de una nación homogénea, una genealogía del autorretrato de los “japoneses”]. Tokyo: Shinyou.
- Oguma, E. (1998b). *Nihonjinno kyokai: okinawa, ainu, taiwan, chousenshokuminchishihaikara fukkiundoumade* [Las fronteras de los japoneses: desde la dominación colonial de Okinawa, Ainu, Taiwan y Corea hasta el movimiento de retorno]. Tokyo: Shinyou.
- Onaha, C. (1998). “La sociedad nikkei en Argentina”. En *Historia de las relaciones argentino-japonesas* (234-241). Buenos Aires: Asociación Argentino-Japonesa.
- Rosaldo, R. ([1989] 1991). *Cultura y verdad* (W. Gómez Togo, trad.). México: Grijalbo.
- Sanmiguel, I. (1999). “Historia de la inmigración japonesa a Colombia” [conferencia conmemorativa de los setenta años de la inmigración organizada a Colombia, presentada en el Instituto Iberoamericano de la Universidad de Sofía, Tokyo]. *Iberoamericana*, 21.
- Sanmiguel, I. (2001). “U-Turn Nikkei Labour Migration to Japan”. *Teikyo Kokusai Bunka*, 4(2).
- Tajima, H. (1995). “El caso de los nikkeis dekaseguis brasileños, peruanos, argentinos, bolivianos y paraguayos en Japón”. *Estudios Migratorios Latinoamericanos*, 10(30).
- Tajima, H. (1997). “La asimilación de los nikkeis dekaseguis paraguayos a la sociedad japonesa”. *Ratenamerica Kenkyu Nenpo* [Revista de Investigaciones Latinoamericanas], 17, 55-80.
- Toyama, I. (1990). *Kindainihonshakaito “okinawajin”: nihonjinninarutoiukoto* [La sociedad moderna y los “okinawenses”: pasar a ser japoneses]. Tokyo: Nihon Keizai Hyouronsha.
- Yamada, R. & Kurogi, T. (2000). *Wakariyasui nyukanhou* [Introducción al Acta de Control de Migraciones y Refugiados]. Tokyo: Yuhikakuriburi.

ENTREVISTAS

- Amelia Inés Gushiken (2001, julio 25).
- Antonio Seichi Arakaki (2001, junio 24).

Carmen Rosa Nakayama y Julio Alberto Odo Alemán (2001, julio 5).

Juan Carlos S. (2001, abril 25).

Julio Hirashiki Shimabukuro (2001, julio 11).

Patricia Matayoshi (2001, febrero 22 y junio 12).

Shoichi Hokama (2001, agosto 22).